

Totalitás és fragmentáció Mit jelent a „posztmodern”?

Az elmúlt évtizedek¹ tudományos, művészeti és általában intellektuális közéletének egyik divatszavát vesszük az alábbiakban görcső alá. A posztmodern eleinte észrevétlenül, majd egyre öntudatosabban vert gyökeret a legkülönbözőbb tudományágak művelőinek szóhasználatában, beleértve a szakmai *establishment* képviselőit is, jórészt azonban anélkül, hogy fogalmát meghatározták volna. Mára a hullám mintha alábbhagyott volna; s az időbeli távolság talán lehetővé teszi – ha nem is az „elfogulatlan objektivitást”, de legalábbis – a jelenség alábbi, értékelő megközelítését. Ahhoz azonban, hogy a megvizsgálandó fogalom különböző jelentésrétegeit felfejthessük (1. rész) – majd pedig maga a szóban forgó jelenség valós voltát vizsgálat tárgyává tegyük (2. rész) – elsőként a rá vonatkozó kérdés („Mi a posztmodern?”) általános feltételeinek és jellemzőinek kell utána járnunk.

I. A „POSZTMODERN” MINT JELENSÉG – KÍSÉRLET A KÖRÜLÍRÁSRA

1. Általános megközelítés – a posztmodern mindenekelőtt filozófiai kérdés

Tekintettel a témával foglalkozó kiterjedt irodalomra, melyben már a pusztta tájékozódás is komoly nehézséget okozhat², alkalmasnak látszik egy tartalmi-történeti megállapítással kezdenem: feltűnő, hogy eredetét tekintve a „posztmodern” nem a spekulatív diszciplínákhoz, hanem az alkalmazott és kritikai tudományokhoz (így elsősorban az építészethez, a történettudományhoz és az irodalomkritikához) kapcsolódik; ha úgy tetszik a *gyakorlati élet* terméke³. Jóllehet a kifejezés gyorsan elterjedt a szaktudományok, mindenekelőtt a szellem- és társadalomtudományok (pl. az esztétika vagy a szociológia) területén, valamint a művészeti életben (a filmművészettől a fényképezésig), az alaptudományokban (azaz a filozófiában és a teológiában) csak pillanatnyi fáziskéséssel nyert polgárjogot. A reflexió magukat a tényleges élet folyamában jelentkező adatokat értelmezve jutott arra a következtetésre, hogy azok immár nem illeszthetők bele a korábbi értelmezési keretbe, hanem új fogalmi kategóriát kívánnak. A posztmodern mindenekelőtt a „jelenidejűség” megjelölésére vált használatossá, amennyiben az olyan adatokat és jelenségeket produkált, amelyek szétfeszíteni látszottak a korábbi, megszokott életvilág mátrixát.

A posztmodernre vonatkozó kérdés ezen a ponton átfordul a mindenkori ittlétünkre vonatkozó kérdésbe: „Hol vagyok?”, „Mi alkotja a jelenemet?”, sőt egyenesen: „Ki vagyok én, itt és most, ezek között a körülmények között?”. Ezeket, s az ilyen jellegű általános kérdéseket pedig – amennyiben igaz Hegel észrevétele, miszerint a filozófiának az ember önmagával és tulajdon történetével kapcsolatos tudatosságnak kell lennie⁴ – az emberiség ősidők óta a *filozófiai* eszmélődés alapkérdéseinek tekinti (amennyiben pedig Heideggerrel valljuk, hogy a „filozófia (...) kérdézés”⁵, úgy választ e kérdésekre csak *teológiai* reflexiók keretében várhatunk). Az ilyen típusú kérdésfeltevésekre általánosan jellemző, hogy közvetlen, gyakorlati szempontból haszontalanok, empirikusan pedig igazolhatatlanok (amiként cáfolhatatlanok is). Ennek ellenére – avagy éppen, mert ilyenek – kétségkívül mélyen érintik tulajdon önanonosságunkat és önértelmezésünket; a velük kapcsolatos álláspont kialakítása mozgásba hozza valamennyi belső

¹Jóllehet J.-Fr. Lyotard programadó műve 1979-ben jelent meg (*La condition postmoderne*. Minuit, Paris 1979; magyarul: *A posztmodern állapot*. Századvég-Gond, Budapest 1993), a „posztmodern” kifejezés elsőként 1934-ben, egyidőben tűnt fel F. De Onis spanyol kritikus *Antologia de la Poesia Españolaamericana* c. és A. Toynbee amerikai történész *A Study of History* c. könyvében; az első esetben egy költészeti irányzat jelölésére, mely az irodalmi modernizmus „túlzásaira” reagált, másodikban pedig mint a nyugati civilizáció újabb történelmi fázisának címszavaként, amely 1875-ben a *fin de siècle* imperializmusával, avagy a nemzetállamoknak egy a „globális interakció perspektívájába” való átmenetével vette kezdetét. (M. Köhler: „Postmodernismus”: *Ein begriffsgeschichtlicher Überblick*. In: „Amerikastudien/American Studies”, n. 22, 1977, 8-18.).

² Segítségül az olasz nyelvű irodalomból ízelítőnek: A. Nitrola: *Cos'è il "postmoderno"?* In: *Pluralismo e postmoderno. Le sfide alla religione*. Centro Pro Unione, Roma 1997; a fogalom történetéről és a terminológiai tisztázására tett kísérlethez vö.: M. Kohler: „Postmodernismo”: *un panorama storico-concettuale*. In: *Postmoderno e letteratura; Percorsi e visioni della critica in America*, P. Carnavetta – P. Spedicato (szerk.), Milano, 1984, 109-122.; a problematika áttekintéséhez lásd még: I. Hassan: „La questione del postmodernismo”. In: AA. VV., *Postmoderno e letteratura*. 99-106.; G. Patella: *Sul postmoderno. Per un postmodernismo della resistenza*. Roma, Studium, 1990; valamint egy gyűjteményes kötetet: *Moderno postmoderno. Soggetto, tempo, sapere nella società attuale*. G. Mari (szerk.), Milano, Feltrinelli, 1987.; G. Fornero: *Postmoderno e filosofia*. In: N. Abbagnano: *Storia della filosofia*, vol. 10. (szerk. G. Fornero e Fr. Restaino), Tea, Milano, 1994. 3-48.

³ A tudományok – általunk is alapvetően követett – felosztását lásd.: A. Anzenbacher: *Bevezetés a filozófiába*. Herder, Budapest, 1993, 37.

⁴ Vö. G. Fr. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 3. Aufl., Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart, 1952, 38.

⁵ Vö. M. Heidegger: *Schellings Abhandlung über das Wesen der Menschlichen Freiheit*. Niemeyer, Tübingen, 1971, 118.; ford.: *Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről*, Twins, Budapest, 1993, 208.

szellemi képességünket (hagyományosan: az értelem, érzelmi és akarati potenciát). A filozófiai kérdések tehát végső soron egzisztenciális állásfoglalásra készítetnek, röviden: valamennyi *optio philosophica* (filozófiai döntés) dolga.

Mindebből egyúttal az is nyilvánvaló, hogy annak, aki a posztmodern meghatározására vállalkozik, sokszoros nehézséggel kell szembenéznie: A.) egyrészt figyelemre méltó fogalmi zűrzavaron kell úrrá lennie, mely abból fakad, hogy a történelmi kultúra és a szellemi élet önmagában is rendkívül sokrétű és összetett jelenség; B.) másrészt – a jelenidejűség okán – számolnia kell a kritikai távolság hermeneutikai feltételének teljesíthetetlenségével; C.) végül pedig be kell látnia, hogy végső soron az értelmező folyamat során önmaga sem marad érintetlen: – *fabula narrat etiam de te!* – a kérdés megválaszolása során nem adódik az elfogulatlan külső szemlélő pozíciója: magának a vizsgálódónak is be kell szállnia a „játékba”. Aki a posztmodernről nyilatkozik, egyúttal önmagáról is vall.

Sokan találják alkalmasnak a posztmodern fogalmát aktuális ittlétünk, mai önmagunk és körülményeink kifejezésére; ám hasonlóképp sokan intézik el egyszerű kézlegyintéssel, mint az újdonsághajhászó fontoskodás, az értelmiségi nyughatatlanság kifejeződését, sőt egyenesen, mint a történelmietlen gondolkodásmód ékes bizonyítékát, s vele szemben a történelmi folytonosság mellett törnek lándzsát. A továbbiakban, miután körvonaltam a különböző nézeteket, a magam részéről azt az álláspontot fogom kifejteni és védeni, hogy lehetséges a posztmodern szó bizonyos meghatározott használatának plauzibilis értelmet, tényleges valóságvonatkozást tulajdonítani.

2. A modern jellegzetességei

Annak érdekében, hogy a posztmodern jelenséget körül tudjuk írni, hasznosnak látszik számot vetni a jelenség-együttessel, amivel már nevében is szembehelyezkedik, aminek ellenpontjaként tünteti fel magát. Honnan ered tehát a modern? Mik a jellemzői? Mivel a mai ember világérzékelésének feltételei kétségtelenül itt alakultak ki, elengedhetetlennek látszik, hogy utánajárjunk a modernitást meghatározó jellemzőknek.

A modern gyökerei messzire nyúlnak. Szociológiai szempontból mindenekelőtt az a minőségi ugrás szembeötlő, amely a technika- és szellemtörténetben az újkor hajnalán következtek be⁶. Bár a folyamatnak már korábbi előzményei vannak – amennyiben az új felfedezések és belátások feltételeit már évszázadokkal korábban előkészítette a humanizmus, mint a reneszánsz szellemi önmegalapozása –, a közvetlen előzményeket olyan filozófusok munkája jelentette, mint a racionalista Descartes és Spinoza, valamint az empirista Hobbes, Locke és Hume. A voltaképpeni robbanás azonban, mely a modernitás kialakulásához vezetett, végső soron talán mindössze három jelentős tényezőhöz köthető. Elsőként a *felvilágosodást* kell említenünk. A.) A 17-18. században, különösen angol, francia és német gondolkodók működésének eredményeként kezdetét vette a hagyomány és általában mindenfajta korábbi tekintély kétségbe vonásának soha korábban nem látott mértékű folyamata. A tradícióval való szembehelyezkedést az ész mindenhatóságának meghirdetése és az általa irányított történelem haladásába vetett feltétlen hit kialakulása kísérte. Ezzel összefüggésben vált lehetővé az emberiség jelentékeny hányada számára egy új, személyesen megalapozott gondolkodásmód, annak minden, a maga teljességében aligha belátható következményével. Ezzel csaknem egy időben jelenős technikai felfedezéseket tettek – s ezzel máris a második számú feltételnél, az *ipari forradalom*nál járunk. B.) 1769-ben pörögni kezdett az első szövőszék, megteremtve ezzel a modern ipari társadalom kialakulásának feltételeit. Az új társadalom immár a régítől jelentősen különböző törvényszerűségek szerint működött; a gyors ütemű városiasodás mind kisebb társadalmi kontrollt tett lehetővé, az ezzel együtt járó humánetológiai és tudásszociológiai változásokkal. C.) Végül, de nem utolsósorban, 1789-ben kitört a *francia forradalom*, amely mind társadalmi, mind politikai téren további, aligha eltúlozható jelentőségű, gyökeres változásokat hozott. Hármasszavában (*liberté, égalité, fraternité*) – jóllehet a sajátos történelmi feltételek következtében erősen antiklerikális felhanggal – nyilvánvalóan az Evangélium szunnyadó tüze kapott lángra, hosszú távon lehetővé téve azoknak a csírájában már jó 2000 éve készenlétben álló antropológiai belátásoknak is gyakorlattá válását, melyeket a görög demokráciák hirdettek meg: az emberi méltóságon alapuló egyenjogúság filozófiai gondolatát, és ehhez kötődően az ember azon jogának elismerését, hogy sorsát a saját kezébe vegye.

A fentiek alapján tehát modernen a valósághoz való viszonyulás azon módját értjük, amely a 15-16. századtól kezdve fokozatosan alakult ki az európai kultúrkörben, s amely két legjellemzőbb vonása a történelem fejlődésébe vetett hit, valamint a tudományos-technikai forradalom kibontakozása, annak máig tartó tudásszociológiai hatástörténetével. Érdekes felfigyelnünk emellett arra a tényre is, hogy a modern (és a hozzá – alkalmasint a szembenállás módján – szorosan kapcsolódó posztmodern is) a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás előkészítette talajon sarjadt ki; s ez valószínűleg nem is történhetett volna másként. Nem tekintünk el attól a vallás- és kultúrtörténeti evidenciától, miszerint a történelem lineáris lefolyásának tapasztalatát a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás készítette elő, s ez tette lehetővé azt a gondolatot is, hogy – amiként azt a modern kor embere rendszerint reflektálatlan evidenciaként elfogadta – a történelem a fokozatos kibontakozás felé tart, „jobbá válik”. Ezt a gondolat közösnek bizonyul a középkori teológusok világképében csakúgy, mint a felvilágosodás enciklopédistáinál, vagy a marxista teoretikusok műveiben: a történelmi fejlődés valóságos, értelmes folyamat; legyen bár végcélja a megvalósítandó Isten országa, avagy az osztály nélküli társadalom. Korunk közgondolkodásában e tekintetben is mintha törést állapíthatnánk meg, amely első pillantásra az antik kozmikus-ciklikus világképpel való szakítás újszerűségéhez és jelentőségéhez mérhető: a

⁶ Vö. J. Morel.: *Galube hat Zukunft*. Tyrolia, Innsbruck, 1998, 18.

zsidó-keresztény teológia fokozatos szekularizálódásának folyamata odáig vezetett, hogy mára a modernizált (nyugati) társadalom széles rétegeiben eltűnt (ill. eltűnőben van) a történelem egységének, jelentésének és értelmének tudata.

A folyamat – természetesen – a *szekularizáció* jelenségével van összefüggésben, amin itt azon folyamat tovább folytatódását (és beteljesedését) értjük, amelyet ismét csak a kereszténység szent szövegei tettek lehetővé: a kinyilatkoztatás volt az, amely megfosztotta isteni mivoltától a természetet, amikor Isten alkotásának jelentette ki a Napot, a Holdat és a csillagokat⁷. Az érzékelhető világ mítosztalanítását szabadon (és szükségképpen) követhette azután a tudományok önállósulása. A politikai hatalom deszakralizálása, mely eszmetörténetileg ugyanebbe a folyamatba tartozik, azzal vette kezdetét, hogy a zsidó teológusok szerint Isten vezette ki népét Egyiptomból, majd azzal az értelmezéssel folytatódott, amellyel Izrael a prófétaság és a királyság feszültségét érzékelt. A világ mítosztalanítása – a természet és a politika után – az erkölcs mítosztalanításával teljesedett ki: a Sínai hegyen kötött szövetség értéktelennek nyilvánította a bálványokat, melyek meggátolnák az egyetlen voltaképpeni értéket, Isten imádságát. A földi dolgok, „értékek” viszonylagossá válása innen terjed azután tovább: az erkölcsi norma a mai morálfilozófiai közmeggyőződés szerint immár nem azért kötelezi az embert, mert parancs vagy tilalom formájában valamely tekintély mondja ki, hanem mert az emberi lét értelemszerű megvalósításához nyújt eligazítást. A modern – s ekképpen a posztmodern is – eszerint történelmünk és egzisztenciánk vallási alapjaiban gyökerezik. De hogyan folytatódott ez a folyamat? S mire vezetett mindmáig?

3. A posztmodern jellegzetességei

Korunk emberének tapasztalata, hogy világunk korábban elképzelhetetlen mértékben felgyorsult, folytonos változásban van. Ehhez járulnak továbbá a 20. és 21. század emberi tapasztalatai a két világháborúról, a gázkamrák embertelenségéről, a szocialista világrend összeomlásáról, az atomkonfliktus, a világméretű terrorizmus, a globális bűnözés, valamint az ökológiai katasztrófa fenyegető veszélyéről. Ezek az alaptapasztalatok vezettek olyan kategóriák előtérbe nyomulásához, amelyeket részben korábban is ismert a gondolkodás története, ám amelyek újrafelfedezése és radikalizálódása gyökerében új szellemi légkört teremtett. A „gyanú mesterei” (Marx, Nietzsche és Freud)⁸ kikezdték a modern ember önnön magabiztosságát és haladásba vetett hitét. De vajon milyen új kategóriák látszanak alkalmasnak a mai ember élettapasztalatának filozófiai leírására?

A modernnel szemben a posztmodern komolyan igyekszik venni az emberi végerséget, annak minden következményével együtt. Ennek értelmében: A.) bizalmatlansági indítványt nyújt be minden *totalitárius makrotudással* szemben, melynek különböző formái az ún. „nagy elbeszélésekben”⁹ (pl. a kereszténységben, a technotudományban, a metafizikában, a különböző ideológiákban: kapitalizmus, szocializmus stb.) öltöttek testet. Ezek spekulatív foglalatok és egyesítése a hegeli metafizika, mint e „metanarratíva” (Lyotard) legjellemzőbb esete. Az abszolutisztikus vagy „erős” filozófiai megalapozás eszméjét felváltják a racionalitás „gyenge” (Vattimo) vagy „instabil” (Lyotard) formái, melyek nem engednek hozzáférést semmiféle végső, mozdulatlan alap tapasztalatának tematizálásához. B.) A gyökeres szekularizáció beteljesedéseként a történelem immár elveszíti *célra irányítottságát*, majd egységes *értelmét* is; ebben az értelemben beszélnek egyes teoretikusok a történelem „végéről”. A posztmodern olyan radikális értelemben kívánja meghaladni a historicizmust, hogy magát a meghaladást teszi kérdésessé (ill. szándékai szerint lehetetlenné): immár magát a történelem szekularizálásának modern gondolatát kívánja szekularizálni. Az emberiség radikális emancipációjának be nem vallott (ill. olykor egyenesen tagadott) óhaja itt lép működésbe: ez pedig csak azon az áron (ill. éppen azáltal) mehet végbe, hogyha megtagadnak tőle bármiféle üdvöztető üzenetet, annak meghallásának lehetőségét is; legyen bár szó akár immanens (politikai, egzisztenciális vagy művészi), akár – s talán még inkább – bármiféle vallási megváltás ígéretéről. C.) Radikalizált értelmében továbbá a posztmodern meg kívánja valósítani az átmenetet az „egység” paradigmájától a *sokféleség* irányába. Tudatosan törekszik a „nyelvi játékok heteronómiájának” (Lyotard) elérésére; hiszen „nem egy világ van, hanem sok” (Vattimo). A széttördeles (*fragmentáció*), a részterületiesedés (*regionalizáció*), a mérték-telenítés (*dekanonizáció*), a keverék-képzés (*hibridizáció*), a farsangosítás (*karnevalizáció*), a szétválasztás (*disszociáció*) mind olyan fogalmak, melyekkel a modernitás ironikus, színpadias (*performance!*), gyökeresen evilági, lebontó-felépítése (de-konstrukció), posztmodern átalakítása végbemehet. Ennek a célkitűzésnek társadalom-politikai vetülete lehet például az a követelmény, miszerint erkölcsi értékítélet és különbségtétel nélkül támogatásra érdemes minden hátrányos megkülönböztetést szenvedő kisebbség (színes bőrűek, homoszexuálisok, alternatív csoportok, nők, szekták stb.), annak érdekében, hogy a kialakuló társadalom mind komplexebb és átláthatatlanabb, mind érzékenyebb és „izgatóbb” legyen. Ennek eszköze a multimédia, és a digitális kommunikáció¹⁰. Ezek révén valósulhat meg hatékonyan a helyi, a részleges, a sokféle, a más, a különböző, az összemérhetetlen rehabilitációja – ha nem mindjárt kultusza! D.) Nincs abszolút ismeret – minden megismerés: értelmezés¹¹. Legyen szó bár gondolkodásról, érzékelésről vagy cselekvésről: gyökerében és elkerülhetetlenül, már eleve és mindig is interpretáljuk a világot, mint emberi tevékenységünk, életterünk színhelyét. A

⁷ Vö. G. Fr. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Akadémia Kiadó, Budapest 1966, 357.

⁸ Vö. P. Ricoeur: *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*. Genova, 1991, 42-46.

⁹ Vö. J.-Fr. Lyotard: *A posztmodern állapot*. i. m. 146.

¹⁰ Vö. G. Vattimo: *La società trasparente*. Harzanti, Torino, 1989.

¹¹ „A megértés megformálását nevezzük *értelmezésnek*” M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Niemeyer, Tübingen, 148.; ford.: *Lét és idő*. Gondolat, Budapest, 1989, 289.

posztmodern *koiné*-ja¹², egyetemes nyelve ezért a *hermeneutika*. Ezen többé nem hagyományos (származékos) értelemben, szövegek megértésének művészetét, azaz a történeti szellemtudományok módszertanát kell érteni, hanem – mindenekelőtt a Heidegger által megújított, jóval radikálisabb értelemben¹³ – a világ (ill. a valóság) megismerésének egyedül lehetséges, felülmúlhatatlanul interpretatív módját.

II. LÉTEZIK-E A POSZTMODERN?

1. A „Történelem vége”? – avagy a posztmodernitás érvényes valóságvonatkozásának elemei

Az emberiség eszmetörténelmében esetenként évszázadokig tart, amíg egyes eredmények vulgarizálódnak, széles körben ismertségre és elismertségre tesznek szert. Érvényes volt ez a felvilágosodás modern eszméire is. A francia felvilágosult szabadgondolkodók (J. O. de la Mettrie, Dietrich d'Holbach¹⁴) még a tudomány nevében támadták Isten eszméjét; ateizmusuknak globális politikai töltetet a 20. század letűnt ideológiai adtak; míg mára az önhitt racionalitás magabiztossága azokkal együtt került a történelem sülyesztőjébe. Mire a felvilágosodás egykor keveseknek fenntartott eredményei (a hagyomány tekintélyének megkérdőjelezése, a tudomány haladásába vetett optimista hit, az istenhitt „tudományos” kritikája stb.) széles körben elfogadottakká váltak, a magas tudomány berkein belül olyan eredmények láttak napvilágot, melyek hatására eredeti formájukban jóformán senki sem vallja azokat többé. Manapság az emberi élet végtelen meghosszabbíthatóságáról beszélni talán már a tudományos-fantasztikus irodalomban is anakronizmusnak hatna. Sőt, a mai tudományosság éppenséggel ellenkező tendenciákat követ: a tradíció és a tekintélyek rehabilitálása, az emberi ész korlátainak elfogadása, a történelem több nézőpontú szemlélete stb. olyan toposzok, melyek – talán nem túlzás ezt állítani - joggal tekinthetők egyfajta posztmodern tudati átalakulás eredményeinek.

A későújkori életvilág legmeghatározóbb eleme az ember végességének és halandó voltának élménye. Jórészt a múlt század természet- és szellemtudományos eredményei – a fizika (kvantummechanika, relativitáselmélet) és a matematika (Gödel-tétel) forradalmi felismerései, valamint a filozófia „hermeneutikai fordulata”¹⁵ a közelmúlt történelmi drámaival (Auschwitz, Hiroshima, Ruanda) együtt – egyre inkább az „átmenetiségnek” és az emberi egzisztencia törékenységének érzését keltették az események átélőjében: semmi sem állandó, minden történetileg meghatározott. Ennek következtében, fokozatosan, ám gyökerében kérdőjeleződtek meg olyan megingathatatlanak tűnő meggyőződések, mint amilyen a szubjektum mindedig kétségbevonhatatlanul bizonyosnak vélt stabilitása, vagy az „elfogulatlan megfigyelő” modern mítosza. Ha a modernitás kezdetét az a meggyőződés jelentette, hogy, bár a világ változik, ám legalább a gondolkodó szubjektum (Descartes-nál, de bizonyos értelemben még Kantnál is) – éppen mint e változás mértéke – mindvégig változatlan marad, akkor újabban ennek a meggyőződésnek a csak fokozatosan terjedő, de annál gyökeresebb átalakulását kell diagnosztizálnunk. E változás annak az igazságnak a súlya alatt történik, hogy – kétségkívül – bármely megismerés során a megfigyelő „alany” maga is történeti lénynek bizonyul; elkerülhetetlenül azzal együtt változik, amit megfigyel. Ezt a felismerést tovább erősítették a szociológia, a pszichológia és a kulturális antropológia megfigyelései, olyannyira, hogy jelentősége fokozatosan túlnőtt a szaktudományok illetékességi körén és általános szellemi-kulturális érvényre tett szert. E változás okkal tekinthető „minőségi jellegűnek”, paradigmaticusnak, mely csakugyan új – ha úgy tetszik – posztmodern irányba mutat.

Ugyanilyen esszenciális, lényegi változásnak tűnik, hogy a történelem fokozatosan a sok szempontúvá válás (pluridimenzionalizálódás) folyamatán megy keresztül. A globalizáció révén kitágult világszínpadon, a nemzetközi politika és gazdaság, a kultúra vagy a sport területén immár az ún. harmadik világ országai is jelentkeznek, miután sikeresen mozgósították humánerőforrásaikat, hogy most már teljes jogú partnerként, rosszabb esetben versenytársként lépjenek fel a nagy hagyományú nyugati típusú demokráciák mellett, vagy azokkal szemben.

A fejlődésnek jól kivehetőek az árnyoldalai is: Láttuk, hogy a modernitás eredményei közt szerepel a történelem mítosztalanítása – az események gondviselés irányította folyamatának tapasztalatától a modern ember lépésről-lépésre jutott el arra a fokra, amelyen a történelem immár nem tűnik értelmes és jelentéssel telt dimenzióval; és ezen is túl: mára nagyon sok kortársunk számára a világba vetett lény dermesztő elidegenedésének és otthontalanságának színtere lett. A másik szembeötlő, az előbbivel összefüggő jelenség a posztmodern – az inkább pragmatikus, amerikai formával szemben inkább az európai változathoz kötődő¹⁶ – nihilisztikus felhangja. Az emberiség eszmetörténetében ez azonban aligha számít új jelenségnek; hiszen nem voltak-e az erkölcs, a történelem és általában az élet értelmében kételkedő egyes gondolkodók az ókor óta, dokumentálhatóan (a szofistáktól kezdve a cinikusokon és szkeptikusokon át) az európai kultúra minden formációjában, s azon kívül is (gondoljunk csak az indiai Payasi „materialista”, vagy Sanjaya Belatthiputta radikális szkeptikus iskolájára)? Az ateizmus (ill. a nihilizmus) kultúrtörténete azt mutatja, hogy a

¹² G. Vattimo: „*Ermeneutica nuova koinè*”. In: *Etica dell'interpretazione*. Rosenberg/Sellier, Torino, 1989, 38-48.

¹³ Vö.: M. Heidegger: *Lét és idő*. i. m. 135.

¹⁴ Az általános közvélekedéssel ellentétben Voltaire, Helvétius és Diderot nem volt egyértelműen ateista! – vö. Nyíri T.: *Az újkori ateizmus története* – egyetemi jegyzet, kézirat.

¹⁵ A filozófiatörténet e Schleiermacherrel kezdődő szakaszának klasszikus toposzát érdekesen fogalmazza újra G. Vattimo: „a hermeneutika robbanása” formával; vö. *Esiti dell'ermeneutica, in Al di là del 'soggetto*. Feltrinelli, Milano, 1981.; ford.: *A hermeneutika eredményei*. In: *Olasz filozófiai hermeneutika*. Atheneum, T-Twins, Budapest, 151.

¹⁶ N. Abbagnano: *Storia della filosofia*. i. m. 16.

jelenkori ateizmus legfeljebb mennyiségi mutatóit tekintve számít példátlan jelenségnek; s e relatív arányszámok a dialektikus és történelmi materializmus politikai formációjának bukása nyomán, a volt szovjet utód-államokban bekövetkezett vallásos újjászületés következtében pedig mára alighanem jelentősen meg is változtak.

Az ezredforduló közeledtével a világcivilizációban domináns szerepet játszó Nyugat jóformán a kultúra minden területén eszkatológikus, sőt végidőt jósoló (apokaliptikus) megnyilvánulásokat produkált. A Nagy Jubileumi Év elmúltával sem csökkentek jelentősen e válságot jelző megnyilvánulások. Ugyanakkor továbbra is kétségesnek tűnik, vajon lehetséges-e beszélni a posztmodern prófétái által lényeges jegyekként megjelölt jelenségekről („jelentésvesztés”, a „metafizika” vagy a „kereszténység vége” stb.) *minden kultúra* vonatkozásában. Aligha szabad persze lebecsülni a kulturális változásokkal járó kognitív, tudat átalakító hatásokat. Csakhogy a szociológusok két egyidejűleg zajló, ám egymással ellentétes irányba ható tendenciára hívják fel a figyelmet: egyszerre zajlik a világ egységesülésének, integrációjának, valamint fragmentalizálódásának, szétaprózódásának folyamata; s ez kétségkívül (fele-) részben igazolni látszik egyes posztmodern teoretikusok helyzetfelmérését. Ugyanakkor épp az utóbbi évtizedek természet- és humántudományos kutatásainak (valamint reálpolitikai tapasztalatainak) fényében vált gyanússá és illuzórikussá az emberi természet megváltoztatására (ill. figyelmen kívül hagyására) irányuló minden olyan törekvés, ami annak önkényes és határtalan átalakításának lehetőségével számol.¹⁷

Várható, hogy a felfokozott millenniumi várakozások kultúrtörténeti feltételeinek megszűnésével – melyek titokzatos utakon és módokon, jórészt tudattalanul, hatottak-hatnak korunk vezető értelmiségieire (tudósaira, művészeire) is – idővel alábbhagy a „divatként” jelentkező posztmodern áramlat is. A történelem végét – a bombasztikus előrejelzések¹⁸ ellenére – mindeddig nem értük el. Am, hogy – addig is – a változás megállna, azt aligha hihetnénk. Bármilyen állaspontra helyezkedjünk is vele kapcsolatban: az emberiség történelme (beleértve az eszmetörténelmet is) felgyorsult tempóban, olykor valódi paradigmaváltások (minőségi változások) állomásain keresztül, tovább folytatódik.

2. Jó-e a posztmodern? – kísérlet egy létező jelenség erkölcsi értékelésére

Miután néhány kiemelt szempont alapján megvizsgáltuk, vajon mennyiben látszik megalapozottnak a posztmodern kapcsán valódi újdonságról beszélni, most erkölcsi kategóriák után kérdezzük. Ez olyasmí, amitől a tudományosság érvényes normái szerint a szaktudósoknak szinte kötelezően tartózkodnia kell; a filozófus (ill. a teológus) azonban megengedheti magának – sőt, ez éppenséggel kötelessége! –, hogy kutatása során a valóság minél szélesebb spektrumát vegye figyelembe.

A posztmodern korábban felvázolt evilágiságának (immanentizmusának), ill. nihilizmusának erkölcsi megítélésére nem érdemes sok szót vesztegetnem; az aligha érdemes apológiára¹⁹. Ezzel összefüggésben azonban más, káros, sőt romboló jelenségek is megfigyelhetők. A kortárs olasz posztmodern filozófiai gondolkodásban a legkomolyabb spekulatív eredményeket felmutató²⁰ G. Vattimo, az ún. „gyenge gondolkodás” (*pensiero debole*) névadója és apostola – aki egyébként jelenleg számos bizottság tagjaként hivatott a választók érdekeit képviselni az Európa Parlamentben is – vezérgondolatainak árnyalt bemutatása meghaladja e tanulmány kereteit. Jogosnak tűnik azonban a kétely azzal kapcsolatban, hogy „metafizika”, sőt „kereszténység utáni”, elsősorban Nietzsche és Heidegger nihilista olvasatán alapuló, s ekképpen minden „erős”, normatív gondolati megalapozás-kísérletet lehetetlennek nyilvánító értelmezése mennyiben tekinthető a világméretű terrorizmus korában elfogadható, hosszú távú alternatívának. Gyanús továbbá, hogy – amennyiben a posztmodern központi kategóriáját, az „értelemelgyengülést” egész korunk jellemzőjének tekintjük – vajon nem kockáztatjuk-e, hogy figyelmen kívül hagyunk olyan széles körű, ellentétes hatásokat, mint amilyen például a világszerte mind politikai, mind – ezzel összefüggésben – vallási téren szemlélatomást erősödő konzervatív mozgalmak és fundamentalista áramlatok jelensége. A világrend 2001. szeptember 11-ét követő átrendeződése nyomán kialakult „új rend” aligha fog kedvezni a széles körben gyakorolt tolerancia, és általában a pedagógiai vagy társadalmi *laissez faire* tendenciáinak. Az „erős” irányzatok máris tapasztalható látványos előretörése vajon nem jele-e sokkal inkább annak az egyetemesen és elementárisan jelentkező antropológiai igénynek, mely önazonosságunk védelmében szükségképpen teremt eszmerendszereket (melyeknek ideológiába fordulása ugyan reális, de nem elkerülhetetlen veszély)? A *homo sapiens* ezen hajlama pedig – ismét csak – az empirikus tények magyarázata érdekében mintha elkerülhetetlenül vezetné a szaktudósokat is az – egyebek között *homo metaphysicus*-ként értett – „emberi természet” hipotéziséhez.²¹

¹⁷ Ez utóbbi olyan ideológia, amelyet hagyományosan az ún. „baloldali” irányultságú politikai szerveződések szoktak magukénak vallani. (Vö. Fr. Fukuyama: *Das Ende des Menschen*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart-München, pl. 30.

¹⁸ Vö. Fr. Fukuyama a történelem végét jósoló könyve 1992-ben jelent meg, majd vált világhírűvé. A szóösszetétel elterjedt az ún. „gyenge gondolkodás”-on belül is; vö. G. Reale – D. Antiseri: *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, 3. vol. La Scuola, Brescia, 1994, 511.

¹⁹ Hogy a „nihilizmus apológiája” (in: G. Vattimo: *La fine della modernità*. Garziani, Milano, 1985, 27-38.) mennyiben időszerű, az éppenséggel filozófiai állásfoglalás dolga. A nihilizmus negatív teológiaként olvasva bizonyos adalékokkal is szolgálhat a keresztény gondolkodás számára.

²⁰ Vö. N. Abbagnano: i. m. 29.

²¹ Vö. Fr. Fukuyama az „új biológiáról” (in: *A nagy szétbomlás*. Európa, Budapest, 215-217.

S hogy mi a helyzet ebben a szellemi környezetben az egyházzal? A posztmodern – a szellemi élet minden területén – történik. A szó bizonyos értelmében legalábbis, s jobbra csak meghatározott geopolitikai koordináták között, elkerülhetetlenül hat életkörülményeink változásán keresztül tudatunkra is. Nem tehetünk úgy, mintha nem lenne közünk hozzá. A keresztény körökben elterjedt tartózkodó álláspont, mely szerint az eddigi tapasztalatok alapján nem bizonyítható, sőt igen kétségesnek látszik, vajon a magát posztmodernnek tekintő gondolkodásnak²² van-e pozitív hozadéka a kereszténység számára, vaknak bizonyul a máris megmutatkozó következményekre. Hiszen nemcsak tanulhatunk, de nyilvánvalóan máris tanultunk tőle: a hatása alá kerültünk! Az egyházi tudományosságban a legutóbb az újszolasztikus filozófia és teológia által képviselt merev metafizikai kategóriák mintha fellazulni látszanának. A profán szellemi élet pedig – egyebek között például a hagyomány és általában a tekintélyek rehabilitálása által²³ – mintha a modernitás tendenciáinak megfordulását eredményezné, ezzel a korábbinál kedvezőbb feltételeket biztosítva akár a múlt értékeinek differenciáltabb, értékmegőrzőbb megközelítése, akár a hit (újra-) megtalálása számára.

Nem árt tudatosítani, hogy a II. Vatikáni zsinat által megvalósított „posztmodern fordulat” az egyházon belüli kollegialitás szellemét hozta, amiként más felekezetekkel kapcsolatban az ökumenizmust; a világgal és az idegen vallásokkal való párbeszédet, s minden téren az „enyhülés” oly sokak által áhított és üdvözölt, üdítő levegőjét. Nem számít többé bűnnek a más felekezetek templomába tett látogatás; megengedett, sőt ajánlott az ökumenikus imaalkalom. Hány keresztény számára jelentette ez a zsinat kapcsán a Lélek működésének látható jelét és bizonyítékát, hiszen a valódi evangéliumi értékek radikális térnyerését eredményezte; erős jele volt továbbá a keresztény nagykorúság nyílt elismerésének és komolyan vételének; a jóindulatú, hittől távol élők részéről pedig a Katolikus Egyház szavahihetőségének látványos erősödését hozta.

Hogy az egyház érett volt-e ezekre a változásokra, vitatható. Az azonban kétségtelen, hogy bár a fenti leírás szükségképpen általánosít, s így elkerülhetetlenül tartalmaz bizonyos leegyszerűsítéseket is, hiba volna mindebben nem észrevennünk a profán szellemi életben végbemenő tendenciózus változások részleges hatását; amiként az is, ha az átalakulást pusztán ezek eredményének, esetleg egyenesen negatív hatásának tekintenénk. (Amiként az időközben felerősödő – s akárhányszor magával a zsinattal is szembehelyezkedő – újkonzervatív áramlatokat ugyanígy nem lehet-e joggal éppen a posztmodernre adott reakció számlájára írni?)

Aki a posztmodernről beszél, önmagáról vall; és pedig elkerülhetetlenül – mondtuk korábban. Mi marad más hátra, minthogy magunk is letegyük a voksot a kérdőre vont dologgal kapcsolatban.

3. Végkövetkeztetések: személyes állásfoglalás

Mármint: létezik-e a posztmodern? Mi a válasz az alapkérdésre? Nos: a szóhasználat megléte értelmében – nyilvánvalóan igen. Kritikusan szólva: valószínűnek tűnik, hogy ez a frazeológia részben arra hivatott, hogy hűen kifejezze az „első világ” jóléti biztonsága haszonélvezői, valamint az intellektuális (művészeti és egyetemi) elit dekadenciára hajló egzisztenciái közül is sokaknak szellemi és gyakorlati élettapasztalatát. Ha ezek közé keresztények is tartoznak (amiként valóban tartoznak), úgy a posztmodern keresztény reflexió is – s kell is, hogy az legyen.

Persze, kézenfekvő a megállapítás: az, hogy van-e posztmodern, éppenséggel azon múlik, mit értünk a szón²⁴. Ha pedig így áll a dolog, akkor hangsúlyoznunk kell, hogy létezik a szónak egy az elterjedtnél szubtilisebb, mélyebb jelentése is. Ezt az értelmezést követve a fentiekben arra tettem kísérletet, hogy – egyrészt – belépjek a posztmodernnel folytatott párbeszédbe (pontosabban: felismertessem, hogy abban már eleve, a kezdet – ti. a reflexió – kezdetétől mindig is benne álltam!), másrészt úgy próbáltam igazságot szolgáltatni neki, hogy nem pusztán negatív értelemben, elítélőleg hozzam szóba, hanem megpróbáljam a jelenség egy lehetséges pozitív olvasatát is feltárni, hogy ezáltal mintegy hagyjam magam mércéjével megmérni. Ebben az értelemben pedig a posztmodern *részleges érvénnyel* (*valóságreferenciával*) bíró kifejezésnek bizonyult: A.) Aligha adhatunk igazat azoknak, akik szerint valami radikálisan új: a visszafordíthatatlan érték- és mértékvesztés kora köszöntött volna be, amely a legrafináltabb (ti. hermeneutikai) relativizmussal, sőt a nihilizmussal volna egyjelentésű. E nézetek a marginális jelenségek közé tartoznak, avagy – mivel

²² Legismertebb képviselőik J. Derrida, G. Vattimo, J.-Fr. Lyotard, I. Hassan, W. Welsch stb.

²³ Vö. pl.: H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*. i. m. 198.

²⁴ Itt jegyezzük meg, hogy a magyar posztmodern teoretikus, Vajda Mihály meghatározása első pillantásra plauzibilisnek, ám valójában túlságosan általánosnak és elnagyoltnak tűnik. Vajda feltűnően eltekint e kulcsfogalmának körülíró meghatározásától, ill. pontosításától, s végső soron ezáltal azt kockáztatja, hogy egyrészt a nyugati világban élő átlag emberek nagy részét a „posztmodern” kategóriába sorolja (pl. azon az alapon, hogy az illető hisz a horoszkópban vagy a kártyajóslásban), másrészt, hogy nem ad útmutatást a „világértelmezések” összetűközésének esetére, amennyiben adós marad a „tudományosságon” túli további igazságkritériumok felmutatásával. Ezt írja: „Modern az a világkorszak, amelyben az európai emberiség – Nietzschevel és Heideggerrel szólva – már megölte Istent, hogy magát tekintse Istennek: ez a felvilágosodás kora. A posztmodern nem a modern tagadása, hanem csupán univerzális érvényességének megkérdőjelezése. Nem a felvilágosodás racionalizmus az egyedül érvényes. Mellette azt kiegészítően vagy korlátozóan, más világmagyarázatok is érvényesek lehetnek. Aki úgy véli például, hogy a tudomány az egyedül érvényes világértelmezés, az a modernitás álláspontját képviseli. Aki a tudományt hamis világmagyarázatnak tekinti, az premodern állásponton áll. Aki viszont azt állítja, hogy a kétségtelenül érvényes tudományos világértelmezés mellett más világmagyarázatok is lehetségesek és érvényesek, az már a posztmodernet képviseli.” Vö. *A posztmodern Heidegger*. T-Twins, Lukács Archívum, Századvég, Budapest, 1993, 9.

nem szolgálják az élet kultúráját, avagy pragmatikusan a túlélést – minden valószínűség szerint elszigetelődésre és elsorvadásra vannak ítélve²⁵. Ugyanígy – rejtett önellentmondásossága révén – vitatható azok véleménye, akik egy radikalizált hermeneutika alapján beszélnek a modernitás központi fogalmainak (a felvilágosult ész, a tudomány, a haladás, a demokrácia stb.) visszafordíthatatlan krízisééről. A modernből visszafelé (a premodernbe) nem vezet járható út; a felajánlott alternatív utak pedig – úgy tűnik – sehová sem vezetnek. B.) Ám – másrészt – intellektuális becsületességgel kényszerítve vagyunk arra, hogy számot vessünk a modern világ technikai és szellemi fejlődésének – ha úgy tetszik: posztmodern – következményeivel: a világ egységesülésével (globalizáció), a hírközlés és közlekedés forradalmasodásával (televíziózás, mobil-telefon, világháló), a nyugati kalkulatív értelem (számítógép) dominancia-igényével –, s ezek tudatformáló hatásával. A globalizáció politikai szinten valódi, minőségi változást hozó következménye, a voltaképpeni paradigmaváltás, nézetem szerint abban áll, hogy a monolitikus, kompetitív, az egy- ill. a kétpólusú világrend (a „*Ceterum censeo, Karthaginem esse delendam*” elve szerinti) változása tartósan átadni látszik helyét egy stabilan többpólusú formának, mely a globális rendszer működésének demokratikus átalakulását vonja maga után. A fejlődési folyamat óhatatlanul egy sokközpontú világmodell: egy plurálisabb, toleránsabb, a történeti gondolkodás iránt érzékenyebb ontológia, ill. az erre épülő társadalomelméletek kialakulásának kedvez. A folyamat – a mellék- és kerülőutak ellenére – jól nyomon követhető; s – az emberiség történetének optimista forgatókönyve szerint – egy a biztonságos jogállamiságra és az emberi méltóság tiszteletére épülő jóléti nemzetállamok mintájára felépülő „jóléti világ” kialakulása felé tart. (Aki ezen értékeket nem tartja egyetemesen érvényesnek, annak nagy valószínűséggel, tartósan még sohasem kellett nélkülöznie azokat.) Az egyetlen, korántsem elhanyagolható bizonytalansági tényező: vajon a visszafordíthatatlanul egységesülni látszó világ *túléli-e* fejlődése jelen fázisának megkésett gyermekbetegségeit. Persze az, hogy mindez a valláserkölcsei gondolkodás megerősödése nélkül is végbemehetne, mindazonáltal kétségesnek látszik.

Sok jel mutat arra, hogy az emberiség történetében valóban korszakhatárhoz érkeztünk. Valahogy úgy, ahogyan annak idején – *kultúrtörténetileg* – határt jelölt ki a humanizmus, a felvilágosodás és a romantika; vagy éppen a pozitivizmus, az egzisztencializmus és a strukturalizmus; s talán ennél radikálisabb – *kultúrfilozófiai* – értelemben is (mint ahogy beszélhetünk Gutenberg-utáni, poszt-indusztriális, -kolonialista, -liberális ill. poszt-kommunista korról). Számomra lehetségesnek tűnik a „posztmodern” sokjelentésű szónak életképes, előre vivő konnotációt tulajdonítani; míg más jelentésárnyalatok, nézetem szerint, csak egy túlfinomult, kifáradt régióra: a nyugati világra, a fehér ember kultúrájára jellemzőek; várhatóan efemer, átmeneti megnyilvánulások csupán.

A feloldhatatlan feszültség abban áll, hogy egyszerre kell törekednünk arra, hogy tartózkodjunk a jelenkor új jelenségeinek egyoldalú, a saját kultúránk látószögéből történő értékelésétől (bármennyire hajlamos is e kultúra – jelenlegi gazdasági, katonai, politikai dominanciája és átmeneti egyeduralma révén – magát univerzális érvényűnek feltüntetni); másrészt, hogy valójában nem adódik – és elvileg nem is adódhat – más nézőpont: a történelemből nem vezet kiút (lévén véges időbeliségünk a rejtett alapja)²⁶. Az új, a miénktől különböző kilátásokkal gazdagító „idegen” kultúrák emancipációja, az egypólusú világrend (posztmodern) átalakulása azonban folyamatban van. Hogy mindez milyen további hatással lesz hétköznapi (így lelki-) életünkre; szellemi eszmélődésünkre (így teológiánkra); és társadalmunkra (valamint *benne*, de *nem belőle* élő egyházunkra); azt jobbra csak találgathatjuk. Az egyház életének jele a változás, önazonosságának az állandóság. Hűség és kihívás. A kettő kényes egyensúlya immár több mint 2000 éve dinamikus, dialektikus, és dialogikus formában valósul meg, Krisztus Lelkének a vezetésével, aki tevékeny egyházában (1Kor 12,4-11).

²⁵ Sok érv szól amellett, hogy a posztmodern nihilista tendenciáit kérészerűen jelenségnek tartjuk; erre utal egyebek között G. Vattimo viszonylag csekély Olaszországon kívüli recepciója.

²⁶ „... az időbeliség végessége a jelenvaló lét történetiségének rejtett alapja”; M. Heidegger: *Lét és idő*. i. m. 619.